



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Aksjologiczne aspekty integracji kulturowej

Author: Wojciech Świątkiewicz

Citation style: Świątkiewicz Wojciech. (1987). Aksjologiczne aspekty integracji kulturowej. W: Z. A. Żechowski (red.), "Rozwój i przemiany społeczno-kulturowe" (S. 59-81). Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ

Aksjologiczne aspekty integracji kulturowej

Integrować to tyle co scalać, łączyć, czynić spójnym i zwartym¹. Integracja nie oznacza jedności w sensie jednolitości, jest natomiast jednością w różnorodności. Integracja kulturowa dotyczy procesualnego lub statycznego aspektu zachowania jedności w różnorodności i wyraża się w określonych związkach zachodzących między elementami kultury i systemu społecznego.

Nie nazwę integracją stanu, w którym jedność pochłonęła różnorodność, ani też etapu procesów, w których różnorodność doprowadza do krańcowej eliminacji pierwiastków wspólnych i do zaniku podstaw systemu społeczno-kulturowego. Nadintegracja lub unifikacja jest takim samym zaprzeczeniem integracji, jak dezintegracja. Dynamiczne trwanie społeczeństwa i jego kultury: wartości, wzorów zachowań, instytucji i grup społecznych „rozpięte” jest między dążeniem do ujednolicenia za cenę odebrania autonomii elementom kulturowym i wolności jednostkom a ekspansją różnorodności i innowacji ukierowaną na indywidualizację i tworzenie nowych, budowanych na odmiennych zasadach, całości. Z procesami integracyjnymi mamy do czynienia w takim stopniu, w jakim społeczeństwo i jego kultura oddalone są od obydwu sytuacji skrajnych. Procesy integracyjne ukazują lub kryształizują wspólne symbole, wartości, cele, modele normatywne, wzory zachowań oraz odrębność tak określonej całości społeczno-kulturowej wobec innych systemów społecznych.

Integracja kulturowa odnosi się do związków zachodzących między elementami systemu społeczno-kulturowego. Elementami tymi są symbole i wartości oraz odpowiadające im, w jakimś stopniu, wzory zachowań i ich rezultaty². Zgodnie z przyjętym stanowiskiem można

¹ M. Ossowska: *Normy moralne wobec konfliktów społecznych*. „Etyka” 1969, nr 4.

² Przyjęte rozumienie integracji kulturowej wyprowadzone jest z teorii kultury symbolicznej A. Kłoskowskiej (*Socjologia kultury*. Warszawa 1981) i różni się w swych założeniach oraz szczegółowych rozstrzygnięciach od

wskazać na trzy zasadnicze płaszczyzny integracji kulturowej analizowanej z perspektywy socjologicznej, tzn. uwzględniającej społeczne ramy kultury. Obok płaszczyzny aksjologicznej, której analiza stanowi przedmiot prezentowanej pracy, można wyróżnić płaszczyznę wzorów zachowań kulturowych oraz płaszczyznę komunikacyjną, szczególnie akcentującą społeczne aspekty tworzenia znaczeń i ich odbioru³.

Integracja jest wartością. Znaczy to, że system społeczno-kulturowy jest zainteresowany w tym, aby zachować i utrzymać określone ramy przebiegu procesów społecznych, w których tendencja ukierunkowana na harmonizowanie nie jest zdominowana ani przez czynniki unifikujące, ani rozkładające system. Konsekwencją spełnienia tych warunków jest dynamiczne trwanie systemu i zachowanie jego zdolności adaptacyjnych w relacji do zmieniającego się kontekstu sytuacyjnego. Podstawowe znaczenie dla integracji kulturowej ma spójność wartości podstawowych. Określają one istotę systemu kultury i społeczeństwa na danym etapie jego rozwoju. Wyrazem tej spójności jest „idea centralna” będąca syntezą wartości podstawowych. W każdej ważnej epoce kulturowej „idea centralna” przejawiała się — pisze G. Simmel — w dostrzegalnej formie, dając początek „twórczemu życiu”. „Każda idea centralna jest poddawana modyfikacjom, zaciemnieniu i działaniu opozycji na tysiączne sposoby. Niemniej przedstawia sobą utajoną istotę epoki. W każdej poszczególniej epoce idea centralna kryje się tam, gdzie najdoskonalsze istnienie, najbardziej absolutna i metafizyczna faza rzeczywistości łączą się z najwyższymi wartościami, z najbardziej bezwzględными wymaganiami wobec nas samych i świata”⁴.

1.

Socjologiczna koncepcja wartości

Pojęcie wartości jest różnorodnie rozumiane i uwikłane często w rozmaite bardziej czy mniej *eksplicite* formułowane aksjomaty filozoficzne. Koncepcji wartości jest co najmniej tyle, ile kierunków filozoficznych i dyscyplin naukowych, które podejmują badania wartości. Trudności w jednoznacznym określeniu wartości są także po-

znanych w literaturze koncepcji J. Fichtera (*Grundbegriffe der Soziologie*. Wien-New York 1970), W. Jachera (*Zagadnienie integracji systemu społecznego. Studium z zakresu teorii socjologicznej*. Warszawa—Wrocław 1976) i W. S. Landeckera (*Types of Integration and Their Measurement*. „American Sociological Review” 1960, Vol. 15).

³ Zagadnienia te omawiam w pracy: *Integracja kulturowa i jej społeczne uwarunkowania*. Katowice 1987 [w druku].

⁴ G. Simmel: *Der Konflikt der Modernen Kultur*. Tłumaczenie w: S. Magala: *Simmel*. Warszawa 1980.

chodną wieloznacznego i wielozakresowego rozumienia terminu „wartość”. Wiele ze szczegółowych kategorii wartości określanych takimi nazwami, jak: „dobro”, „prawda”, „piękno”, „efektywność”, „użyteczność” itp. stanowi przedmiot badań wyodrębnionych dyscyplin wiedzy, jak np. etyka, estetyka, teoria poznania, socjologia, ekonomia itd. Istnieje też stanowisko ukazujące perspektywy ogólnej i podstawowej filozofii wartości jako dyscypliny teoretycznie wcześniejszej w stosunku do aksjologii szczegółowej. Wskazuje się, że dopiero na płaszczyźnie dyscypliny ogólnej, jaką jest filozofia wartości, można rozważać zagadnienia ontologicznych możliwości istnienia wartości i ich współwystępowania. Podobnie sama klasyfikacja wartości w ogóle musi się opierać na całościowym ujęciu problematyki wartości, jakie umożliwia filozofia wartości⁵.

Z socjologicznego punktu widzenia interesujące jest, jak sądzę, wprowadzone przez H. Elzenberga rozróżnienie dwóch terminów: „wartość” i „wartościowy”. Przedmiot wartościowy, to przedmiot odpowiadający czymś pragnieniom, potrzebom, tendencjom, aspiracjom, zdolnościom. Wartość tak rozumiana jest względna na mocy swej definicji. Jest bowiem zawsze wartością dla kogoś i zawsze wskazuje na pewną przydatność i dostosowanie. W odróżnieniu od przedmiotu wartościowego, wartość ma znamię istnienia absolutnego, zawsze i wszędzie obowiązującego, a w świadomym działaniu podmiotowym ujawnia ona swój imperatywny charakter. Sądy o wartości perfekcyjnej służą za zupełnie wystarczające uzasadnienie — jak stwierdza H. Elzenberg — dla sądów orzekających, „że powinno być tak, a tak, że tak trzeba”. Wartość perfekcyjna powinna być urzeczywistniona. „Postępowanie ludzkie podlega w całości normom wynikającym stąd, iż wartości perfekcyjne są i że obowiązują. Dwie są odmiany wartości perfekcyjnej: dobro i piękno. Nie ma między nimi różnicy obiektywnej, natomiast różni je między sobą nasza własna postawa wobec wartości, w chwili gdy nazywamy ją dobrem lub pięknem”⁶.

Przyjęcie, że przedmiotem badań socjologicznych są „przedmioty wartościowe”, leży u podstaw stanowiska relacjonalnego w rozumieniu wartości. Wartości to przedmioty, zjawiska i ich własności — jak pisze Tugarinow — „które są potrzebne (konieczne, pożyteczne, przyjemne i inne) członkom pewnego społeczeństwa bądź klasy oraz po-

⁵ Por. kontrowersje wokół filozofii wartości: M. Ossowska: *O filozofii wartości*. W: M. Ossowska: *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. Warszawa 1983; W. Stróżewski: *Filozofia wartości*. „Znak” 1965, nr 130; J. Trębicki: *Miejsce wartości moralnych w ogólnym systemie wartości*. W: *Wartości a sposób życia*. Red. M. Michalik. Ossolineum 1979.

⁶ H. Elzenberg: *Wartości i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii*. Rozdz. *Pojęcie wartości perfekcyjnej*. „Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego”. T. 18. Toruń 1966; T. Czeżowski: *H. Elzenberg jako teoretyk etyki*. „Etyka” 1969, nr 4.

szczególnym jednostkom jako środki do zaspokajania ich potrzeb i interesów, a ponadto wartości to idee i motywy jako normy, cele lub ideały”⁷.

W analizach zasadnicze znaczenie ma stwierdzenie odpowiedniości postawy wartościującej i wartościowego przedmiotu. Określając wartość jako zjawisko posiadające „aksjologiczne znaczenie”, F. Znaniecki podkreśla, że „rzecz nabiera znaczenia przez to, że staje się przedmiotem społecznych ludzkich działań, że istnieje dla kogoś i w konsekwencji tego stanu musi być rozpatrywana przez badacza ze swym humanistycznym współczynnikiem, zostaje bowiem włączona w sferę humanistycznej kulturalnej rzeczywistości”⁸. Z socjologicznego punktu widzenia najważniejsze jest to, jak wartości są uświadamiane przez ludzi, w jakim stopniu i zakresie stanowią przedmiot ich dążeń i twórczych działań. Dociekania socjologiczne „dochodzą do tego, co dzieje się w zbiorowościach społecznych: co łączy i dzieli ludzi w postawach wobec świata, w widzeniu sensu ludzkiego życia i działania, w dążeniach do realizacji w życiu jednostkowym i zbiorowym określonych wartości”⁹.

Przyjęcie takiej orientacji teoretycznej nie przesądza ontologicznego statusu wartości ani prawidłowości we właściwych poszczególnym rodzajom wartości dziedzinach kultury. Wszystkie te zagadnienia pozostają poza zasięgiem teorii socjologicznej. Dla badającego socjologiczną problematykę wartości ważne jest to, czy i w jaki sposób, z jakimi konsekwencjami społecznymi, na skutek jakich przyczyn wartości tworzą się i urzeczywistniają poprzez postawy i działania ludzi. Wartość, jako rezultat stosunku doznającego i aktywnego podmiotu wobec przedmiotów świata zewnętrznego może być ujmowana: „albo jako sama zasada wyboru i wartościowania przedmiotów, albo jako proces odniesienia wobec nich, albo jako sam przedmiot wartościowy ze względu na ów proces”¹⁰. Akcentując motywacyjny charakter wartości wobec działań, R. M. Williams podkreśla, że „wartości służą jako kryterium wyboru działania”, są kryteriami sądów, preferencji i wyboru¹¹. Nierzadko w praktyce badań socjologicznych wyróżnione aspekty wartości ujmowane są łącznie.

Wartości, jako elementy świata kultury, podlegają obiektywizacji oraz autonomizacji, i w tym znaczeniu stanowią one rzeczywistość *sui generis* istniejącą w świadomości jednostek, jako świat ponad-

⁷ W. P. Tugarinow: *Teoria wartości w marksizmie*. Warszawa 1973, s. 18.

⁸ Cyt. za: A. Kłoskowska: *Socjologia...*, s. 179.

⁹ P. Rybicki: *Struktura społecznego świata. Studia z teorii społecznej*. Warszawa 1979, s. 120.

¹⁰ A. Kłoskowska: *Socjologia...*, s. 175.

¹¹ R. M. Williams, Jr: *The Concept of Values*. In: *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 16. New York 1968.

indywidualny i zewnętrzny, mający swe uzasadnienie we wspólnocie doświadczeń i obserwacji. W tym sensie wartość stanowi „przedmiot poznania”, którego naukowa analiza jest możliwa przy zastosowaniu określonych procedur badawczych. F. Znaniecki traktował wartości jako kategorie równie realne, obiektywne i racjonalne, jak rzeczy. Wartości i rzeczy tworzą świat realny. O świecie tym istnieje wiedza racjonalna. „Wartości są zawsze związane ze sferą działania człowieka. Rzeczy istnieją niezależnie od poczynąń człowieka”¹². Świat kultury i świat natury to dwa aspekty tej samej rzeczywistości.

Aczkolwiek nie jest konieczne i nie wydaje się uzasadnione sprowadzanie rozumienia wartości do kategorii psychologicznych — tzn. zabieg redukcji definicyjnej i ekspancyjnej w odniesieniu do wartości oparty na psychologii nie jest całkowicie uzasadniony, bowiem wartości, istniejąc w świecie społecznym, posiadają swoistą „oczywistość” i cechuje je stopień powinnościowości, wobec którego jednostki lub całe grupy społeczne w określony sposób ustosunkowują się — to jednakowoż należy podkreślić fakt, iż socjologiczne ujmowanie wartości powinno zakładać ich społeczną i psychiczną relacjonalność, a to oznacza, że wartości są zawsze czyimiś wartościami, odnoszą się do społecznie ukształtowanych postaw i są ich przedmiotem. Nie znajduje jednak uzasadnienia stanowisko głoszące, iż wartości są tylko kategoriami indywidualnych doznań i przeżyć oraz że psychiczne poznanie tych doznań i przeżyć pozwoli na wytłumaczenie faktu historycznego istnienia wartości jako systemu o określonej strukturze i hierarchii, który stanowi punkt odniesienia dla różnorodnych działań społecznych, także tych wyznaczających ramy i tworzących reguły procesów socjalizacji i wychowania, których efektem są właśnie owe indywidualne doznania i przeżycia. Wartości nie są więc tylko wyobrażonym przez jednostkę przeżyciem psychicznym związanym w jej świadomości z „zajściem rzeczywistości stanu nagrody”¹³, ponieważ na tej podstawie nie można by wytłumaczyć oczywistego fenomenu społecznego, że wartości są faktami społecznymi posiadającymi zdolność wywierania przymusu, wpływając przez to na indywidualne przeżycia psychiczne, niekoniecznie jednak w związku z „zajściem rzeczywistości stanu nagrody”¹⁴. „Wartości są zewnętrzne w stosunku do społeczności, są przedmiotem jej dążenia; bez takiego dążenia nie ma jednak społeczności ludzkiej”¹⁵. Jednostka doświadcza wartości także wówczas, gdy wywołują one w jej świadomości konflikty i stany depresji spowodowane „nieadekwatnością aksjo-

¹² F. Znaniecki: *Nauki o kulturze*. Warszawa 1971, s. 22.

¹³ K. Grzegorzczak: *O pojęciu wartości w antropologii kulturalnej*. „Studia Socjologiczne” 1971, nr 1.

¹⁴ Wpływ ten nie jest jednak jednoznacznie zdeterminowany, i jak wcześniej wskazywałem, współwyznacza go aktywność podmiotowa o charakterze kreacyjnym i selektywnym.

¹⁵ P. Rybicki: *Struktura...*, s. 415.

logiczną” przejawiającą się czy to w płaszczyźnie zachowań i działań, czy też w sferze aspiracji i wyobrażeń. „Wszelkie decyzje, dążenia, spory, konflikty międzyludzkie zakładają opowiedzenie się po stronie określonych wartości, a pozostanie obojętnym pod tym względem oznaczałoby rezygnację z wszelkich dążeń, wyrzeczenie się swego człowieczeństwa”¹⁶.

2.

Wspólnota wartości i norm

Kultura obejmuje sobą znaczenia i wartości oraz czynności i ich rezultaty. Wartości decydują o zachowaniu ciągłości i tożsamości kulturowej dynamicznie rozwijających się społeczeństw. Odgrywają ważną rolę społecznych stabilizatorów, dając jednostkom i zbiorowościom względnie trwałe podstawy wyboru i oceny własnych działań, orientacji w rzeczywistości i kształtowania osobowości społecznej. Wspólny system wartości jest podstawą porozumienia się ludzi, kształtowania trwałych stosunków społecznych i rozwiązywania konfliktów. Dopiero totalne zakwestionowanie wartości podstawowych wyznaczających granice tożsamości i odrębności kulturowej społeczeństw, czyli odmowa ich internalizacji oznacza rozkład społeczeństwa i jego kultury, ich rozpląnięcie się w zewnętrznych strukturach społecznego świata. Z tych też powodów społeczeństwa upodmiotowione w swej woli samostanowienia ze szczególną troską dbają o sprawne funkcjonowanie instytucji mających gwarantować zachowanie ciągłości kulturowej i integracji społeczeństwa. Relacjonalne ujmowanie wartości uwypukla ich podmiotowy aspekt. Wspólnota wartości będąca wyrazem integracji kulturowej oznacza więc nie tylko określone relacje między wartościami jako elementami kultury, ale także związki między uspołecznionymi podmiotami ze względu na ich odniesienie do wartości oraz zależności między charakterem ich czynności a zalecającym czy powinnościowym aspektem wartości. W tym kontekście ważne staje się pytanie, do czego tworzący społeczność ludzie dążą, co wyżej, a co niżej cenią i czy wszystko to tworzy całość spójną choć pluralistyczną, czy też składa się ona z antagonistycznych względem siebie części. W społeczeństwach o ustabilizowanych strukturach społecznych funkcjonują kulturowo zdefiniowane i społecznie egzekwowane względnie trwałe kryteria wartościowania owych aspiracji i pragnień. Próba ich rekonstrukcji prowadziła badaczy w kierunku budowania typologii społeczeństw i kultur, co ilustrują prace R. Benedict, P. Sorokina czy O. Spenglera.

¹⁶ M. Gólaszewska: *Internalizacja wartości w sytuacji estetycznej. Szkic z pogranicza estetyki i antropologii filozoficznej*. W: *Wartości a sposób życia...*, s. 163.

Złożoność i różnorodność struktur wewnętrznych wysoko rozwiniętych społeczeństw zdają się jednak stanowić argument na rzecz akceptacji stanowiska teoretycznego przypisującego większe znaczenie owej złożoności i różnorodności, która musi być uwzględniana przy rekonstrukcji obrazów społeczno-kulturowych całości, niż tym orientacjom badawczym, które tę złożoność zdają się pomijać. Jest zresztą ważnym problemem z zakresu metodologii socjologii zagadnienie możliwości znalezienia wspólnych ram teoretycznych łączących obydwa te podejścia badawcze. Inaczej, jest to pytanie o wspólną płaszczyznę teoretyczną dwóch orientacji w dociekaniach naukowych: orientacji zaczynającej od pytania o to, co dzieli i tej, dotyczącej głównie tego, co łączy.

Ilustracją drugiej z wymienionych orientacji są badania antropologii kulturowej, której przedmiotem są społeczności stosunkowo proste, co nie oznacza, że nie zróżnicowane społecznie. Antropologowie, jak np. R. Benedict wskazują równocześnie na możliwość przejścia od tych badań do analiz współczesnych wielkich i zróżnicowanych społeczeństw¹⁷.

F. Znaniecki konstruując typy osobowości społecznej, generalnie zakwestionował ten schemat analizy wskazując, że w odniesieniu do współczesnych społeczeństw jest on nie do utrzymania. Złożoność i różnorodność struktur społecznych znajduje swój odpowiednik w różnorodności kulturalnej społeczeństwa. Zasady odpowiedniości osobowości i typu kultury należy poszukiwać nie tyle w globalnym wymiarze systemu społeczno-kulturowego, co w odniesieniu do specyfiki kulturowej kręgów społecznych, które zakresem swojego oddziaływania obejmują różne grupy społeczne i jednostki. Takim warunkom odpowiada typ człowieka pracy, zabawy, człowieka dobrze wychowanego i w pewnym sensie również typ osobowy zboczeńca¹⁸. Niemniej jednak również F. Znaniecki umieszczał swoje koncepcje typów osobowości społecznej w globalnym wymiarze społeczno-kulturowym nazywanym cywilizacją przyszłości, której specyfikę wyznaczała wspólnota określonych wartości. Miała to być całość zharmonizowana, jednorodna z punktu widzenia dążeń i cech osobowości ludzkiej, całość wolna od irracjonalnych konfliktów, cechująca się plastycznością wewnętrznych struktur, tzw. upłynnieniem cywilizacji gwarantującym zdolność adaptacji innowacji, w której człowiek będzie twórcą lub odtwórcą kultury, a nie „narzędziem lub spożywcą”.

Integracja kulturowa w płaszczyźnie aksjologicznej opiera się na wspólnocie wartości podstawowych, akceptowanych przez różne kategorie struktury społecznej. Implikuje ona równocześnie pluralizm

¹⁷ R. Benedict: *Wzory kultury*. Warszawa 1966, s. 84.

¹⁸ F. Znaniecki: *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*. Warszawa 1974.

wartości i pluralizm społecznych struktur. Zanik wspólnoty wartości podstawowych wywołuje kurczenie się zasobu treści, które są dla wszystkich zrozumiałe i mogą stanowić podstawę stosunków społecznych. *Consensus* wartości podstawowych i odpowiadających im działań społecznych można uznać za podstawowy wskaźnik społeczny integracji kulturowej społeczeństwa. Zgodność wartości nie oznacza jednak ujednolicenia wszystkich poszczególnych norm. A wartości podstawowe, do których J. Fichter zalicza przykładowo: miłość ojczyzny, demokrację, braterstwo, wolność, postęp choć są głównymi czynnikami integracji, nie są łatwo przetwarzane w konkretne zachowania¹⁹. Ch. N. Cochrane²⁰ powołując się na św. Augustyna, podkreśla, że ład aksjologiczny może mieć charakter *consensusowy* lub *konfliktowy*, jak w przypadku *civitas terrena*, ponieważ „każdy ma tam na uwadze własne korzyści i pragnienia, gdy więc przedmiot pożądaný nie starczy dla nikogo lub dla wszystkich, bo nie jest taki, iżby miał wystarczać — społeczność ta bywa najczęściej podzielona na przeciwne sobie części, z których jedna wielokroć uzyskując przewagę uciska drugą”²¹. Obydwa wyróżnione przez św. Augustyna typy społeczności skupione są wokół odmiennych wartości zasadniczych: wartości ciała i wartości ducha. „Jedno z nich jest naturalnie państwem ludzi chcących żyć według ciała, drugie — państwem ludzi chcących iść podług ducha. Każde z nich pragnie żyć w odpowiednim dla siebie pokoju i istotnie żyje w takim pokoju, kiedy osiąga to, czego pożąda”²². Rozdział tych dwóch typów wspólnot ma oczywiście charakter moralny, a nie fizyczny. Podobny nurt myślenia o aksjologicznym wymiarze integracji kulturowej można odnaleźć w pracach P. Sorokina, który wyróżnia typy kultur ze względu na kryterium treści podstawowych. Kultura ideacyjna oparta jest na supremacji wartości, które średniowieczna filozofia nazywała jakościami bytu. Są to wartości prawdy, dobra i piękna. Kulturę idealistyczną cechuje połączenie wartości wyższych z dążeniami ku wartościom materialnym, natomiast kultura sensualistyczna jest oparta na supremacji wartości hedonistycznych i materialnych.

Dominujące w danym społeczeństwie wartości, hierarchicznie połączone z wartościami odmiennymi i tworzące systemy modelują przebieg i charakter wzorów zachowań. Spójność wartości i odpowiadających im czynności F. Znaniecki określa mianem ładu aksjonormatywnego, który obejmuje ład zgodności czynności z wzorami kulturowymi i ład funkcjonalnej współzależności łączący czynności w konformistyczne systemy. Autor pisze m.in.: „[...] kiedy i o ile funkcjonalnie

¹⁹ J. Fichter: *Grundbegriffe der Soziologie...*, s. 245.

²⁰ Ch. N. Cochrane: *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*. Warszawa 1963.

²¹ Św. Augustyn: *O państwie Bożym przeciw poganom ksiąg XXII*. Warszawa 1977, ks. 18, r. 2, s. 317.

²² Św. Augustyn: *O państwie Bożym...*, ks. 14, r. 1, s. 120.

współzależne czynności są regularnie wykonywane zgodnie z odpowiadającymi im wzorcami i normami, wtedy i o tyle zostają w trakcie wykonywania scalone w dynamiczny, aksjonormatywnie zorganizowany system czynności”²³. Ład aksjonormatywny jest spójnym systemem obejmującym wartości i normy oraz faktyczne zachowania tymi wartościami inspirowane i ku nim skierowane. W innym miejscu F. Znaniecki stwierdza, że istnieje dostatecznie duża liczba faktów z różnych dziedzin badań nad kulturą, które świadczą o tym, że działający ludzie starają się zachować „zgodność z modelami ideologicznymi, które uważają za stosowalne do swych czynności; na skutek tego owe czynności jako dynamiczne systemy wartości uzyskują ład aksjonormatywny”²⁴. Znaniecki podkreśla równocześnie, że bez względu na specyfikę ładu aksjonormatywnego czynności niespołecznych, tzn. takich, które odnoszą się do przedmiotów nie będących ludźmi, a więc zwłaszcza do idei abstrakcyjnych, symboli, istot mistycznych, rzeczy materialnych, estetycznych zorganizowanych wrażeń zmysłowych zawsze warunkiem tego ładu jest aksjonormatywny, dynamiczny porządek społecznego oddziaływania wzajemnego między jednostkami wykonującymi owe niespołeczne czynności. Ład czynności społecznych jest podstawą ładu czynności kulturowych, w węższym, przyjętym w tej pracy (za A. Kłoskowską) rozumieniu.

W refleksji o prawach rządzących społeczeństwem i kulturą można odnaleźć nurt, który zakłada, że każdą w pełni rozwiniętą wspólnotę znamionuje kult wartości wyższych, odzwierciedlających się w wierzeniach i systemach wiedzy, poglądach moralnych i zasadach estetycznych, któremu podporządkowane są wartości ze sfery życia gospodarczego i techniki. Idealna wspólnota kulturowa miałaby polegać na tym, że w jednej społeczności wszyscy wspólnie dążą do urzeczywistnienia w życiu takich samych wartości²⁵. P. Rybicki akcentując tezę o pluralizmie kulturowym przejawiającym się również w różnorodności wartości podstawowych jako zasad organizujących różne typy wspólnot, podkreśla, że należy brać pod uwagę także sposoby konstytuowania się społeczności jako wspólnoty zogniskowanej wokół wartości dla niej dominujących. Wspólnota taka może powstać przez zsumowanie jednostkowych i grupowych dążeń w sytuacji, kiedy „ludzie jednostkowo albo w niewielkich grupach dążą do realizacji dóbr typu dobra, prawdy i piękna”, albo poprzez narzucenie zbiorowego ideału, który staje się dla wspólnoty dobrem najwyższym. „W XIX-wiecznych społecznościach europejskich (i także wielu pozaeuropejskich) — pisze Rybicki — postawą jednoczącą częściowo rozbite wspólnoty stawał się

²³ F. Znaniecki: *Nauki o kulturze...*, s. 561.

²⁴ Tamże, s. 531.

²⁵ Tamże..., s. 121.

patriotyzm, miłość ojczyzny, idea narodu jako dobra wszystkim wspólnego”²⁶.

Wartościom można przypisać funkcję unifikującą, która polega na ustaleniu najbardziej powszechnego wzoru, i różnicującą, która wyznacza dopuszczalny zakres rozbieżności względem wzoru dominującego. Zagadnienie to ściśle łączy się z hierarchią wartości obowiązującą w danym społeczeństwie. Odzwierciedla ona kierunki indywidualnych i zbiorowych dążeń, określających poziomy aspiracji i zasady integracji. Hierarchia wartości jest związana z etapem rozwoju społeczeństwa i jego wewnętrzną strukturą. W społecznościach pierwotnych stanowiła jednolicie uporządkowany układ wartości ważnych dla całej zbiorowości. W społeczeństwach współczesnych o skomplikowanej i wieloaspektowej wewnętrznej złożoności i zewnętrznych uwikłaniach wskazuje się na wielość hierarchii wartości, opartych na zróżnicowanych dążeniach rozmaitych kategorii struktury społecznej. Wielość ta uwarunkowana jest także procesami rozdziału i separacji różnych rodzajów wartości i rosnącą złożonością sfery kultury symbolicznej. Wynika ona z faktu równoczesnego utrzymywania się treści kulturowych należących do różnych epok historycznych. Drugim czynnikiem jest kultura masowa, wyznaczająca specyficzne ramy komunikowania społecznego, która obok niewątpliwie ważnego wymiaru standaryzacji treści kulturowych dostarcza jednocześnie treści rozbieżnych, a czasem i sprzecznych pod względem normatywnym.

Obserwuje się także wzrost napięcia między hierarchiami i całymi systemami wartości. „Nowe kierunki w religii, filozofii, nauce, częściowo także w sztuce działają, nie zawsze zresztą zbieżnie, na rzecz orientacji ku wartościom niematerialnym i ich supremacji. Równocześnie trwa i wzmacnia się napór kultury sensualistycznej, która w różnych formach zwraca wyobrażenia i dążenia ku zmysłowemu doznaniom i zmysłowemu użyciu, czyni zeń najwyższą wartość i przekreśla wszelkie, jakie ją mogły ograniczać, normy moralne”²⁷. Podkreśla się, że świat taki, w którym występują te różne sprzeczności, nie daje się wystarczająco scharakteryzować nawet za pomocą pojęcia „rozszczepienia”. „W odniesieniu do wartości znamionuje go zamęt i rozbitcie”²⁸. Koncepcja *permissive society* jest z definicji koncepcją społeczeństwa zdeintegrowanego, opiera się bowiem na odrzuceniu wspólnoty wartości i ich hierarchii oraz norm gwarantujących pożądany stopień ich realizacji.

Integracja kulturowa w płaszczyźnie aksjologicznej, której rezultatem jest dynamiczne trwanie społeczności skoncentrowanej wokół wartości podstawowych, opiera się na istnieniu określonej histo-

²⁶ P. Rybicki: *Struktura...*, s. 446, 447.

²⁷ Tamże..., s. 133.

²⁸ Tamże.

rycznie usankcjonowanej i podlegającej aktualnym przeobrażeniom relacji między hierarchicznie uporządkowanymi wartościami i odpowiadającymi im czynnościami. Integrację kulturową w tak nakreślonej perspektywie trzeba odnieść zarówno do globalnego, w skali społeczeństwa, systemu wartości, jak i do relacji zachodzących między wartościami w obrębie danych rodzajów wartości, jakie są w społeczeństwie, przez jego poszczególne kategorie strukturalne uznawane i realizowane. Przyjmuje się ponadto, że większą moc integrującą będzie odgrywać *consensus* między wartościami podstawowymi niż zbieżności między wartościami zajmującymi niższe miejsca w hierarchii wartości danego społeczeństwa.

3.

Integracja w płaszczyźnie wartości uznawanych i odczuwanych

W analizie integracji kulturowej społeczeństwa w płaszczyźnie aksjologicznej ważne jest również zagadnienie psychospołecznego funkcjonowania wartości. W literaturze przedmiotu można znaleźć liczne klasyfikacje typów wartości. Nie ma między nimi ścisłej odpowiedniości, aczkolwiek niektóre z wyróżnionych typów są do siebie zbliżone w sensie znaczeniowym. Podobieństwo takie przypisuje się kategorii wartości uznawanych (Ossowskiego), konceptualnych (Morrisa), modeli ideologicznych (Znanickiego), orientacji wobec wartości (Parsonsa). Wartości odczuwane (Ossowskiego) zbliżone są do rozumienia wartości pożądaných (Kluckhohna) i kateksji (Parsonsa), a wymieniane przez Ossowskiego wartości realizowane — do wartości operatywnych (Morrisa) i wzorów czynności (Znanickiego)²⁹.

K. Żygulski wprowadza rozróżnienie wartości deklarowanych, wyznawanych i praktykowanych. „Jeśli ktoś publicznie deklaruje, iż naczelną dlań wartością jest dobro społeczne, w sytuacji zwierzenia, intymnej, np. w pisanym dla siebie tylko pamiętniku wyznaje, iż myśli wyłącznie o zbawieniu swej duszy, a sprawy doczesne mało go interesują, obserwacja zaś jego rzeczywistego zachowania świadczy, że pochłania go w zupełności sprawa jego zdrowia fizycznego i osiągnięcia długowieczności, trudno w tym przypadku dopatrzeć się czegoś niezwykłego”³⁰. Kryterium wyróżnienia proponowanych przez K. Żygulskiego typów wartości jest, jak widać, społeczny kontekst ich ujawniania oraz kryterium sposobu ich urzeczywistniania. Wartości deklarowane i wyznawane należą do grupy wartości werbalnie przejawianych

²⁹ Cyt. za: A. Kłoskowska: *Socjologia...*, s. 185.

³⁰ K. Żygulski: *Wartości i wzory kultury*. Warszawa 1975, s. 49, 50.

w publicznym lub prywatnym „intymnym” kontekście społecznym, natomiast wartości realizowane dotyczą sfery operatywnych zachowań. W jednym, jak i w drugim przypadku mamy jednak do czynienia z faktem ujawniania wartości, realizowania, praktykowania ich przez osobę, które dokonuje się w płaszczyźnie werbalnych deklaracji lub w płaszczyźnie zachowań. W życiu społeczeństwa ważne są — co należy podkreślić — obydwa sposoby realizacji wartości. Wartościom werbalnie manifestowanym przypisuje się niekiedy charakter wartości postulowanych, w sensie „godnych pożądania”, a wartościom ujawniającym się na sposób operatywny — charakter wartości „pożądanych”. Współzależność taka nie ma jednak charakteru bezwyjątkowego, co będę się starał dalej wykazać, wprowadzając do toku rozważań sformułowaną przez S. Ossowskiego kategorię wartości uznawanych i odczuwanych. Społecznie istotnym zagadnieniem są również związki między werbalnymi i operatywnymi aspektami realizacji wartości. Problematyka integracji kulturowej dotyczy więc zarówno wartości manifestowanych werbalnie, jak i operatywnie oraz określonych relacji zachodzących między nimi. Słusznie podkreśla K. Żygulski, iż nie należy oczekiwać, że między tymi dwoma typami ujawniania się wartości będzie zachodzić zawsze pełna adekwatność. Istotne jest to, jaki jest społecznie dopuszczalny zakres rozbieżności między tymi dwoma kategoriami wartości. Jest to, inaczej, pytanie, jak gruntownie wkomponowana jest w model kultury „zasada drogowskazu”, aprobująca w pewnych określonych sytuacjach i zakresach nieadekwatność aksjologiczną.

W socjologicznej analizie aksjologicznej płaszczyzny integracji kulturowej szczególnie zastosowanie może znaleźć typologia wartości sformułowana przez Ossowskiego. Wartości odczuwane i uznawane oraz ich określona konstelacja pojmowana jako układ motywujący i usprawniający zachowania społeczne stanowi dogodną płaszczyznę rozważań nad społecznymi ramami integracji kulturowej.

Wartości uznawane pełnią funkcję aksjologicznej reprezentacji grupy, która jest podstawą definicji położenia grupy w szerszym kontekście społecznym. Powinnościowy charakter wartości uznawanych łączony jest z sankcjami społecznymi, jakimi dysponuje grupa na rzecz podporządkowania zachowań jednostkowych i zbiorowych wartościom dla niej reprezentatywnym. Określony stopień takiego podporządkowania stanowi warunek dynamicznego trwania grupy i jej rozwoju.

Wartości odczuwane stanowią indywidualną własność osoby, są dla niej „istotnie atrakcyjne” i ze względu na tę właśnie cechę, a nie ze względu na presję środowiska społecznego, wpływają na kształt jednostkowych zachowań i aspiracji. S. Ossowski pisze: „Postępowaniem naszym kierują wyobrażenia przedmiotów lub stanów rzeczy, które są przez nas odczuwane jako wartości dodatnie lub ujemne, tzn. są

dla nas atrakcyjne lub repulsywne”³¹. Zarówno wartości uznawane, jak i odczuwane mają swoje psychospołeczne źródła. Różni je sposób istnienia, zakres społecznej kontroli i akceptacji.

Integracja kulturowa, jako kategoria obiektywna porządku społeczno-kulturowego realizuje się w płaszczyźnie wartości uznawanych, których oczywistość potwierdzana jest zbiorową realizacją i akceptacją.

Jeśli uwzględnić określone relacje zachodzące między wartościami uznawanymi i odczuwanymi, traktowane jako konstelacje implikujące konkretne formy zachowań, to wówczas przedmiotem zainteresowania zostaną objęte również wartości odczuwane. Typ zachowań motywowany zbieżnością wartości uznawanych i odczuwanych nazywany jest zachowaniem konformistycznym. Stanowi on podstawowy warunek integracji. Społeczność trwa i rozwija się, zachowując tożsamość poprzez konformizm wobec wartości. Inne znaczenie mają zachowania ewokowane wartościami uznawanymi, a nie odczuwanymi. Efektywność społeczna zachowań oportunistycznych może być w pewnych przypadkach równa efektywności zachowań konformistycznych, a szeroki wachlarz tych zachowań i ich duże natężenie może sprzyjać wytworzeniu się rzeczywistości, którą zwykło się w polskiej literaturze socjologicznej nazywać rzeczywistością pozorną, opartą na pozornych działaniach i także, jak można sądzić, pozornie zintegrowaną. Między tymi dwoma typami zachowań istnieje napięcie ujawniające się zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Nieuniknionym skutkiem działań oportunistycznych — w dłuższej perspektywie — jest dezintegracja systemu wartości, a w konsekwencji także całego systemu kulturowego. Jeśli zachowania konformistyczne, a także w pewnym stopniu zachowania oportunistyczne są zachowaniami stabilizującymi system, to trzeci typ zachowań wyprowadzony z układu wartości „nieuznawanych i odczuwanych” stanowi o zdolnościach innowacyjnych kultury i możliwościach jej rozwoju, w takim oczywiście sensie, w jakim nonkonformizm odnosi się do działań konstruktywnych („nadnormalnych”), a nie destruktywnych („ponadnormalnych”). Integrację kulturową należałoby więc pojmować także w perspektywie określonych relacji zachodzących między wyróżnionymi układami wartości i inspirowanymi przez nie zachowaniami.

Można ponadto przyjąć, że integracja kulturowa z istoty swej opiera się na proporcjonalnych relacjach konformizmu wobec nonkonformizmu i tendencji do eliminacji oportunizmu. Eliminacja nonkonformizmu prowadzi do skostnienia struktur aksjologicznych i zaniku ich zdolności adaptacyjnych względem zmieniającego się otoczenia, w którym dana społeczność funkcjonuje. Skutkiem nadmiernego

³¹ S. Ossowski: *Konflikty niewspółmiernych skal wartości*. W: *Z zagadnień psychologii społecznej. Dzieła*. T. 3. Warszawa 1967, s. 71.

wzrostu zachowań nonkonformistycznych jest odrzucenie wspólnie uznawanych wartości, co może prowadzić do gruntownych, często i gwałtownych przeobrażeń kultury, bądź nawet do całkowitej dezintegracji systemu społeczno-kulturowego. Wzrost zachowań oportunistycznych, któremu towarzyszy pojawienie się oportunizmu jako wartości prowadzi w dłuższej perspektywie również do dezintegracji kultury i społeczeństwa wskutek nieuniknionego wzrostu sprzeczności między rzeczywistością i jej pozorem, jako rezultatem oportunistycznych zachowań i wartości.

Jest zadaniem instytucji i grup społecznych takie modelowanie treści i form życia społecznego, aby zapewniały one właściwe relacje między wyróżnionymi wyżej układami wartości, umożliwiającymi dynamiczny rozwój społeczności w zachowaniu kulturowej tożsamości.

4.

Integracja w płaszczyźnie wartości odświętnych i powszednich

Ważnym rodzajem wartości uznawanych są wartości uroczyste. Szczególnie łączą się one ze świętem jako czasem intensyfikacji więzi społecznych opartych na uroczystości przeżywanej wspólnocie wartości. S. Ossowski w powoływanej już pracy o konfliktach niewspółmiernych skal wartości wyróżnia wartości odświętne w opozycji do wartości codziennych. Można, jak się wydaje, wymienić wiele kryteriów stosowanych przez autora dla określenia specyfiki wartości odświętnych. Należy do nich kryterium wyjątkowości wydarzenia, kryterium poszanowania społecznego, długości pamięci o wydarzeniach czy zjawiskach połączone z uczuciowym zabarwieniem, kryterium intensywności przeżyć związanych z tym wydarzeniem, kryterium przeżywania wartości w okresach nasilenia łączności społecznej oraz kryterium wstydu i zdobienia. Można by interpretować poglądy S. Ossowskiego przyjmując, że wymienione kryteria wskazują równocześnie na różne sposoby powstawania i funkcjonowania rodzajów wartości odświętnych. Autor pisze m.in.: „kiedy to, co było środkiem do celu, pochłania naszą energię i staje się bezpośrednim motywem naszych czynów, odległy cel, jeżeli nie straci emocjonalnego zabarwienia, może być odczuwany jako wartość odświętna, którą można się przejmować tylko w momentach wyjątkowych, kiedy uwalniamy się na jakiś czas od codziennych trosk i zabiegów, które mają służyć odległemu celowi”³². W innym miejscu, odnośnie do kryterium „poszanowania” autor pisze: „Przeżycia nasze doznawane w stosunku do wartości uroczystych niezależnie od swej

³² S. Ossowski: *Konflikty...*, s. 88—89.

intensywności mają inny charakter niż przeżycia doznawane względem wartości codziennych: tamte są szanowane przez środowisko społeczne, które jest dla nas autorytetem — te nie są szanowane”³³. Świadomość tego faktu wpływa na emocjonalny ton wydarzeń, których te przeżycia dotyczą. Natomiast o tym co jest wartością odświętną, a co codzienną decydują kulturowe cechy grupy społecznej.

Przytoczona lista kryteriów może posłużyć także dla sformułowania ogólnego określenia wartości odświętnych. Odnoszą się one do zachowań i wydarzeń, przedmiotów i idei, które posiadają szczególną wagę społeczną wyrażającą się w powszechnym szacunku jaki im — w danym kręgu kulturowym — jest przypisywany. Doświadczenie i przeżycie tych wartości stanowi podstawę intensyfikacji łączności społecznej, wywołującej uświadomienie wspólnoty kulturowej skupionej wokół tych wartości. Trwałość tego przeżycia i podtrzymywanie jego intensywności oparte jest na utrwalonych schematach socjalizacji i wychowania, które stanowią w ostateczności o społecznej aktualności wartości odświętnych, odgrywających ważną rolę w zachowaniu tożsamości kulturowej społeczeństwa. Wartości odświętne, postawa wobec nich, umiejętność ich przeżywania i doświadczania są cechą zdobiącą, nagradzaną społeczną aprobatą. Dezaprobatą wartości uroczystych rodzi izolację społeczną i poczucie wstydu. Strach przed wstydem zaś jest jednym z głównych czynników utrwalania kanonu kultury, także w tej mierze, w jakiej kanon ten odnosi się do definiowania wartości odświętnych, sposobu ich manifestowania i przeżywania.

Wartości uroczyste w szczególny sposób łączą się z czasem święta. Stanowią jego istotę. Święto jest tym okresem w życiu każdej społeczności, w którym z całą mocą społecznej ważności uwidaczniają się mechanizmy sterujące życiem społecznym. Odnosi się to szczególnie do systemów wartości, których społeczna aktualność gwarantuje poczucie stabilności i ciągłości. Święto i świętowanie — jako czas realizacji wartości uroczystych — jest działaniem zbiorowym stanowiącym okazję dla zmanifestowania wspólnoty przeżyć, przypomnienia, odnowienia, zabezpieczenia i potwierdzenia wspólnych wartości. Święto wyrastające ze wspólnoty kulturowej jest jednocześnie jej potwierdzeniem i umocnieniem. Akceptacja wartości uroczystych i święta oznacza włączenie się w krąg kulturowej społeczności i identyfikację z nią. „Bawić się można i z obcym — świętować tylko ze swoim”³⁴. Dlatego też społeczności przywiązują dużą wagę do swoich świąt, zachowania ich form i rytualnych obrzędów. Utrata święta oznacza zakłócenie reguł rządzących procesem międzygeneracyjnej transmisji kultury i zakwestionowanie trwałości jej dziedzictwa. Społeczeństwa pozbawione swoich świąt mogą ulegać dezintegracji. Zmiany świąt bądź zmiany

³³ Tamże, s. 90.

³⁴ K. Zygmalski: *Święto i kultura*. Warszawa 1981, s. 94.

w formach i treści świąt, przeobrażenia rytualnych obrzędów świątecznych są odbiciem przemian zachodzących w strukturach społecznych i w zasadach określających specyfikę kulturową danej społeczności. W badaniach nad orientacją na wartości polskiego społeczeństwa wskazuje się przykładowo na występujące zjawisko akceptacji niektórych wartości uroczystych i związanych z nimi świąt religijnych ze względu raczej na ich treści historyczno-kulturowe, niż ze względu na ich istotę wypływającą z religijnej definicji tych wartości i świąt³⁵. Wyraża się przez to chęć manifestacji identyfikacji z kulturą narodową, z którą wartości te są historycznie związane.

Święto wyzwala z trosk i kłopotów życia codziennego, tworząc właściwą sobie atmosferę. „Za każdym razem — pisze K. Żygulski — czynnikiem integrującym jest świąteczna atmosfera. Oznacza ona całe przeżycie i podniosły nastrój, które są trudne do uchwycenia z pomocą środków racjonalnych mimo znaczenia, jakie to zjawisko ma dla społeczno-kulturowej rzeczywistości każdego społeczeństwa”³⁶. Działania społeczne na rzecz zachowania ciągłości formy i treści święta są jednocześnie działaniami na rzecz zachowania tradycji kulturowej i historycznie utrwalonych mechanizmów integracji kulturowej. Poprzez święto bowiem integracja kulturowa wyraża się najpełniej. Praktyki świąteczne ujawniają potrzeby publicznego potwierdzenia grupowych wartości. Społeczna ich ważność wymaga specjalnego zaakcentowania właśnie poprzez instytucje święta. Świąteczne praktyki nie tylko potwierdzają znaczenie i aktualność wartości grupowych, ale stanowią także istotny czynnik w rozwoju osobowości społecznej każdego człowieka, który w czasie uroczystej celebracji wartości odświętnych ma możliwość publicznego wystąpienia w pełni znaczenia związanego z jego społeczną rolą³⁷.

Tezę tę dobrze ilustrują przykłady świąt cechowych czy, późniejszych historycznie, świąt grup zawodowych obchodzonych także współcześnie przez różne środowiska społeczno-zawodowe³⁸. Podobne funkcje można przypisać np. obchodzonemu na Śląsku świętu górniczemu nazywanemu powszechnie „Barbórką”. Wywodzi się ono ze święta cechowego. Z tradycją tego święta związany jest również jego symbol religijny — postać świętej Barbary przedstawianej w kanonicznie artystyczny sposób na obrazach i w figurach. Obok religijnych, pełni on także funkcje społeczne, z których funkcja integracji społeczności górniczych wydaje się odgrywać szczególną rolę. Potwierdziły to również wydarzenia społeczne, jakie miały miejsce w środowisku

³⁵ L. Dyczewski: *Rodzina polska i kierunki jej przemian*. Warszawa 1981.

³⁶ K. Żygulski: *Święto...*, s. 54.

³⁷ J. Chałasiński: *Społeczeństwo i wychowanie*. Warszawa 1958, s. 28.

³⁸ K. Żygulski: *Święto...*, s. 194.

górnictwem w 1980 r.³⁹ W czasie święta dokonują się ważne wydarzenia w życiu społeczności zawodowej, takie np. jak awanse zawodowe, które w przeszłości były również bardzo wyraźnie określonymi awansami w strukturze społecznej⁴⁰. Uroczystości ściśle zawodowe i religijne, a także festyny aktualizują doświadczenia wspólnoty wśród ludzi skupionych wokół tych samych wartości czczonych w uroczysty sposób.

Wartości uroczyste, wyrażane zwłaszcza w postaciach symboli, stanowią także zewnętrzenie postrzegany czynnik identyfikacji środowiska społecznego. Wartości uroczyste zatem nie tylko integrują wewnętrznie środowisko społeczne, ale również określają w wyraźny sposób zewnętrzne granice i miejsce danej społeczności w strukturze świata społecznego.

Integracyjną funkcję należy również przypisać wartościom powszednim. Istnieją one w innych — niż wartości uroczyste — wymiarach życia społecznego i stanowią element działań codziennych składających się na przekonanie o oczywistości i „naturalności” struktur świata społecznego. Trwanie tych wartości i ich integrująca funkcja uzależnione są od stopnia trwałości i skuteczności systemów socjalizacyjnych i wychowawczych, które w ramach społecznych uwarunkowań reprodukuja całokształt treści i form kulturowych danej społeczności stanowiących o jej specyfice i dostosowanych do zmieniających się warunków zewnętrznych. S. Ossowski zdaje się ujmować wartości powszednie jako wartości indywidualne, związane z osobistymi zdarzeniami i pragnieniami człowieka. Jednostka uczestniczy w społeczności poprzez uczestnictwo w kulturze, stanowiącej płaszczyznę porozumienia i tworzenia intersubiektywnych znaczeń i wartości. Otóż, w takim kontekście, wartości powszednie, indywidualne są też uwikłane w wartości reprezentatywne dla danej społeczności i jako element kultury społeczności pełnią funkcję integrującą wobec działań i postaw społecznych. Wartości powszednie integrują poprzez swą „codzienną powtarzalność” zakodowaną w indywidualnym i zbiorowym przekonaniu o oczywistości i „naturalności” struktur świata społecznego i reguł nim rządzących.

Ilustracją integrującej funkcji wartości codziennych mogą być rozmaite wartości odnoszące się do życia rodziny, np. do ról i pozycji społecznych w rodzinie. Zwłaszcza w społecznościach o względnie trwałej stabilności struktur społecznych (np. w tzw. tradycyjnych środowiskach robotniczych) wartościom codziennym przypisuje się duże znaczenie społeczne, ujmując je w system bardziej czy mniej uświadamianych reguł odnoszących się do postulowanych zasad rządzących kulturą i jej międzygeneracyjną transmisją. Ze względu na te właśnie cechy wyznaczające np. specyfikę procesów wychowania rodzinnego

³⁹ W. Świątkiewicz: *Funkcja społeczna symbolu religijnego*, „Zeszyty ODiSS” 1986, nr 3.

⁴⁰ M. Żywirska: *Zarys kultury grupy górniczej*. Katowice 1964.

i aspiracji życiowych, a nie tylko ze względu na odgrywające również ważną rolę wartości uroczyste (takie jak np. wspomniane wcześniej wartości związane ze świętem zawodowym) społeczności, o których mowa, są identyfikowane i uznawane za tradycyjne w odróżnieniu od tych, wśród których trwałość oczywistości tradycyjnych wartości powszednich została w jakiejś mierze zakwestionowana. Tak jak wartości uroczyste pełnią funkcję integracyjną w czasie święta i poprzez jego rytuał, tak wartości powszednie integrują społeczność poprzez oczywistość swojej codzienności i powtarzalność manifestowaną w rutynowych zachowaniach dnia powszedniego.

5.

Znaczenie różnych rodzajów wartości dla integracji kulturowej

Niezależnie od dotychczasowych podziałów wartości i ich znaczenia w procesie integracji społeczności można również wskazać na integrującą funkcję różnych rodzajów wartości wyodrębnionych ze względu na kryterium przedmiotowe albo, inaczej, treściowe. W literaturze znajdujemy różne sposoby klasyfikacji wartości ze względu na to właśnie kryterium. Jako podstawowe wartości wyróżnia się: prawdę, dobro i piękno⁴¹. Z podziałem tym koresponduje klasyfikacja C. Kluckhohna, wyróżniającego wartości poznawcze, moralne i estetyczne⁴². Za podział wartości ze względu na kryterium treściowe można uznać także stosowany przez Allporta (za Sprangerem) podział na wartości teoretyczne, ekonomiczne, estetyczne, społeczne, polityczne i religijne⁴³. To samo kryterium podziału wartości stosuje w swoich badaniach J. Koralewicz-Zębik, traktując wykształcenie, dochód, stanowisko kierownicze, konsumpcję kulturalną jako wartości uwikłane w kontekst struktury społecznej⁴⁴.

Treściowe kryterium podziału wartości można przypisać również badaniom S. Jałowieckiego. Autor wprawdzie zaznacza, że bierze pod uwagę przede wszystkim „podstawowe i autonomiczne funkcje wartości” oraz „użyteczność dla badań empirycznych, w tym także możliwość przeprowadzenia operacjonalizacji i skonstruowania odpowiednich wskaźników”, niemniej wyodrębnione typy wartości zalicza się do swo-

⁴¹ M. A. Krapiec: *Filozofia bytu a zagadnienie wartości*. „Znak” 1965, nr 130.

⁴² C. Kluckhohn: *Values and Value Orientation in the Theory of Action. An Exploration in Definition and Classification*. In: *Toward a General Theory of Action*. Eds. T. Parsons, E. Shils. New York 1962.

⁴³ G. W. Allport, P. E. Vernon, G. Lindzey: *A Study of Value*. Boston 1960.

⁴⁴ J. Koralewicz-Zębik: *System wartości a struktura społeczna*. Warszawa—Wrocław—Kraków—Gdańsk 1974.

istych i odrębnych treściowo rodzajów rzeczywistości kulturalnej. S. Jałowiecki wyróżnia wartości konsumpcyjne, uczestnictwa w życiu społecznym, pracy, wiedzy, etyczne, estetyczne, zabawy-rozrywki, religijne⁴⁵.

P. Rybicki wskazując, że podział na określone rodzaje wartości jest istotnym elementem świata wartości, wyodrębnia wartości moralne, estetyczne, religijne, poznawcze, techniczne i ekonomiczne⁴⁶.

Przytoczone tytułem przykładu podziały wartości według kryterium treści wskazują na różnorodność tych podziałów, z pewnym zaakcentowaniem kilku podstawowych typów wartości, do których można zaliczyć — jak już pisałem wyżej — prawdę, dobro i piękno. Z punktu widzenia zainteresowań tej pracy o wiele ważniejszym od dociekań nad zasadnością podziałów treściowych i ich logiczną rozłącznością jest pytanie o funkcję integracyjną wyodrębnionych rodzajów wartości. Można by, jak się wydaje, opisywać ją za pomocą dwóch cech. Jedną z nich byłby stopień społecznej obligatoryjności wartości. Społeczna obligatoryjność wartości jest rozumiana jako kategoria kulturowa, co oznacza, że należy ją rozpatrywać w kontekście danej kultury, w jej aspekcie kolektywnym i dystrybutywnym z zastosowaniem metodologicznej reguły relatywizacji kulturowej. Różne wartości będzie cechował różny stopień społecznej obligatoryjności, co wyjaśnić można — w płaszczyźnie socjologicznej — poprzez ich funkcje w stosunku do kultury bytu i kultury społecznej⁴⁷. W pewnym stopniu obligatoryjność tę, ową socjologicznie pojmowaną „immanentną kategoryczność” da się połączyć z hierarchią wartości funkcjonującą w danej społeczności. Zostanie ona bowiem związana z miejscem wartości zajmowanym w hierarchii wartości. Wartości naczelne będą w większym stopniu reprezentowały charakter powinnościowy niż wartości niższego rzędu. Zagadnienie komplikuje jednak fakt, że we współczesnych społeczeństwach przemysłowych istnieje wiele hierarchii wartości, wykazujących różne zakresy rozbieżności względem siebie, a także sygnalizowany wyżej problem związków między wartościami uznawanymi i odczuwanymi oraz powszednimi i odświętnymi. Niejednakowy stopień „powinnościowości” wartości stanowi podstawę typologii zaproponowanej przez Kluckhohna, który wyróżnia: wartości przymusowe, preferowane, typowe, alternatywne i o ograniczonym stosowaniu. Wartości przymusowe występują jedynie — pisze autor — „w przypadku kultury szczególnie zintegrowanej, lub kultury, w której sankcje zewnętrzne są bardzo sprawnie narzucone”⁴⁸.

⁴⁵ S. Jałowiecki: *Struktura systemu wartości. Studium zróżnicowań międzygeneracyjnych*. Warszawa—Wrocław 1978, s. 37.

⁴⁶ P. Rybicki: *Struktura...*, s. 115.

⁴⁷ A. Kłoskowska: *Socjologia...*, s. 183.

⁴⁸ C. Kluckhohn: *Badanie kultury*. W: *Elementy teorii socjologicznych*. Warszawa 1975, s. 44.

Z drugiej strony integracyjne funkcje określonych rodzajów wartości uzależnione są od stopnia i zakresu społecznej akceptacji wartości i ich powinnościowego charakteru. W pewnym sensie akceptacja taka stanowi „konieczność kulturową”⁴⁹, będącą warunkiem życia społecznego. Jest też wyrazem i potwierdzeniem solidarności grupowej, dającej poczucie normalności i bezpieczeństwa, przejawiającej się w uczuciowo znaczącym przyswojeniu tych wartości⁵⁰. Akceptacja wartości i ich powinnościowego charakteru jest funkcją zachowania ciągłości międzygeneracyjnej transmisji wzorów kulturowych i okoliczności współczesnych, które oddziałując na dziedzictwo kulturowe, modyfikują je, rozwijają lub też różnymi metodami zmierzają do zakwestionowania tradycji.

Jeżeli więc przyjąć, że integracyjna funkcja wartości określona jest stopniem „immanentnej kategoryczności” i stopniem społecznej akceptacji wartości — to nasuwa się wniosek, że kultura wysoce zintegrowana stanowi wynik współzależności wyróżnionych warunków integracji.

W różnym stopniu dotyczą one rozmaitych rodzajów wartości, wśród których szczególne, jak się wydaje, znaczenie integracyjne posiadają wartości moralne i religijne. Wartości te stanowią rudymentalne składniki kulturowych ideałów osobowości i wzorów osobowych obowiązujących w danym społeczeństwie. Wyznaczają one zakres i poziom aspiracji życiowych oraz inne ważne cechy indywidualnej osobowości w sumarycznej perspektywie decydujące o specyfice kulturowej społeczeństwa. Ich znaczenie analizował M. Weber, który dowodził, że „wszędzie dokąd dotarła siła purytańskich standardów, zapanował wkrótce mieszczański, ekonomicznie racjonalny styl życia, którego doniosłość wykracza daleko poza znaczenie zapoczątkowanego w jego ramach procesu gromadzenia kapitału”⁵¹. Problematykę tę rozwija G. Lenski, obejmując analizami także katolicyzm i judaizm oraz ich wpływ na typy osobowości społecznej. Autor stawia też tezę, że „religia jest czynnikiem, który można przyrównać z przynależnością do określonej klasy społecznej, gdy idzie o jej wpływ na zachowania jednostki, a przez to także na życie społeczeństwa jako całości”⁵².

Wartości moralne i religijne — w takiej oczywiście mierze, w jakiej spełnione są obydwa wymienione wyżej warunki — wpływają integrująco na życie społeczne, krystalizując równocześnie zasady odrębności społecznej.

⁴⁹ C. Kluckhohn: *Badanie...*, s. 34.

⁵⁰ R. K. Merton: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa 1982, s. 234.

⁵¹ M. Weber: *Asceza i duch kapitalizmu*. W: *Socjologia religii*. Wybór tekstów. Opr. F. Adamski. Kraków 1984, s. 169.

⁵² G. Lenski: *Wpływ religii na instytucje świeckie*. W: *Socjologia religii...*, s. 186.

Zasada „immanentnej kategoryczności” i akceptacji wartości wydaje się być kluczowym pojęciem analizy integracji kulturowej w płaszczyźnie aksjologicznej. Wymienione wcześniej wartości, wyodrębnione ze względu na rodzaj i miejsce zajmowane w hierarchii systemu wartości, ze względu na kryterium uznawania i odczuwania, odświętności i powszedniości można ukazać w perspektywie powinnościowego charakteru i uwarunkowań społecznej akceptacji wartości. W tym samym kontekście trzeba także umieścić wprowadzone przez P. Sorokina rozróżnienie logiczno-znaczeniowego i funkcjonalnego aspektu integracji kulturowej⁵³. Z punktu widzenia integracyjnych funkcji wartości, jako podstawowych składników systemu kultury szczególną rolę odgrywa bowiem ich immanentna kategoryczność i akceptacja stanowiąca warunek „społecznej aktualności kultury”. Przedstawione analizy ukazują wielorakość aksjologicznych aspektów integracji kulturowej, podkreślając zarówno jej obiektywny, jak i subiektywny wymiar.

Podsumowując wypada wskazać, że znaczenie wartości dla procesów integracji kulturowej wyraża się poprzez:

- kreatywną reprodukcję wartości powszednich pozostających w określonych funkcjonalnych relacjach wobec wartości odświętnych, które, mimo że (podobnie, jak i wartości powszednie) podlegają zmianom w rytualnych formach i treściach, to zachowują swoją historycznie ukształtowaną istotę. W ten sposób przyczyniają się również do utrwalenia ciągłości kulturowej i potwierdzenia jej tożsamości;
- względny brak logiczno-znaczeniowych sprzeczności i funkcjonalnych konfliktów między funkcjonującymi w danej kulturze rodzajami wartości podstawowych podlegających internalizacji w procesach socjalizacji i wychowania, których efektem są kulturowe ideały osobowości i typy wzorów zachowań;
- zachowanie zdolności do innowacji i twórczości w sferze wartości poprzez utrzymywanie proporcjonalnych relacji między konformizmem i nonkonformizmem oraz tendencji do eliminacji oportunistów. Zakłócenie proporcjonalności tych relacji wywołuje dezintegrację (albo nadintegrację) lub integrację pozorną.

W takiej mierze, w jakiej — przy zachowaniu zasady immanentnej kategoryczności i społecznej akceptacji wartości — zostaną spełniane wymienione wyżej warunki, wartości będą pełnić funkcje krystalizowania społeczno-kulturowych całości i ich integracji wewnętrznej.

⁵³ P. Sorokin: *Society, Culture and Personality. Their Structure and Dynamics: A System of General Sociology*. New York 1962.

Войцех Сьвионткевич

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ

Резюме

Культурная интеграция касается процессуального или статического аспекта сохранения единства в разнородности и выражается определенными связями, происходящими между элементами культуры и общественной системы. Можно выделить три основных плоскости культурной интеграции, рассматриваемой с социологической перспективы, т.е. учитывающей общественные рамки культуры. Наряду с аксиологической плоскостью, анализ которой является предметом настоящей работы, можно выделить плоскость образцов культурного поведения и коммуникативную плоскость, особенно акцентирующую общественные аспекты образования значений и их восприятия.

Значение ценности для процессов культурной интеграции выражается при помощи: 1) творческой репродукции повседневных ценностей, остающейся в определенных функциональных отношениях с неповседневными ценностями, которые, несмотря на то, что подвергаются изменениям в ритуальном содержании и форме, сохраняют свою исторически сложившуюся сущность; 2) относительного отсутствия логико-смысловых противоречий и функциональных конфликтов между существующими в данной культуре видами основных ценностей, подвергаемых интернализации, эффектом которой являются культурные идеалы личности и типы образцов поведения; 3) сохранения способности к нововведениям и творчеству в сфере ценностей путем поддержания пропорциональных реляций между конформизмом и неконформизмом, а также тенденций устранения оппортунизма. Нарушение пропорциональности этих реляций вызывает дезинтеграцию или же видимую интеграцию.

В такой степени, в какой (при сохранении принципа имманентной категоричности и общественной акцептации ценности) будут выполнены указанные выше условия, ценности будут исполнять функцию кристаллизации общественно-культурной целостности и ее внутренней интеграции.

Wojciech Świątkiewicz

AXIOLOGICAL ASPECTS OF THE INTEGRATION OF CULTURE

Summary

Integration of culture involves the processual or static aspects of the maintenance of unity in diversity and finds its expression in the defined relations between the elements of culture and a social system. One can discriminate three basic planes of the integration of culture analysed from the point of view of sociology, i.e. taking into regard the social frames of culture. Apart from the axiological plane, being an object of the analysis presented in the paper, one can discriminate the plane of the patterns of culture-based behaviour and the plane of communication exposing firmly social aspects of the significances forming and their perception.

The importance of the value for the integration of culture is rendered through a) creative reproduction of the common values remaining in the defined functional relations toward uncommon values, which though submitted to some changes in their ritual contents and forms still preserve their historically formed essence, b) relative lack of the logico-semantic discrepancies and functional conflicts between the operating in culture types of fundamental values submitted to internalization, effect of which are the culture-based patterns of personality and types of the behaviour standard, c) maintenance of ability to introduce innovations and generate some values through preserving the proportional relations between conformism and non-conformism, as well as tendencies to eliminate opportunism. Disturbed proportionality of these relations generate disintegration or integration formal. The values stimulate the formation of socio-cultural system and its inner integrity as far as the above conditions are satisfied; providing that the immanent categorical imperative of values and their social acceptance are observed.